Cler
La notion
de la loi
dans Saint
Paul.

LA NOTION DE LA LOI
DANS SAINT PAUL

ÉTUDE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE.

LA

NOTION DE LA LOI

DANS SAINT PAUL

ÉTUDE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE.

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

LA NOTION DE LA LOI

DANS SAINT PAUL

ÉTUDE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le vendredi 23 juillet 1886, à trois heures

PAR

SAMUEL CLER

ALENÇON
IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE F. GUY
11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1886

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examinateurs de la soutenance :

M. STAPFER, Président de la soutenance.

MM. STAPFER, MÉNÉGOZ, JUNDT, — Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A MES PARENTS

Témoignage d'affection et de reconnaissance.

INTRODUCTION

La notion de la loi occupe une place très importante dans la théologie paulinienne ; elle est intimement liée à la doctrine de la rédemption et à tout le système dogmatique de l'apôtre ; elle est en quelque sorte à la base de toute son activité missionnaire parmi les païens. Ces raisons nous ont déterminé à entreprendre cette étude ; c'était une voie à suivre pour pénétrer dans la pensée de saint Paul. Le sujet n'est pas nouveau ; il n'est pas un auteur d'une théologie biblique du Nouveau Testament ou d'une étude sur saint Paul qui ne l'ait traité ; on ne peut cependant pas dire qu'il soit épuisé. D'ailleurs il n'existe pas à notre connaissance, en français, de monographie de la question.

Pour n'avoir pas à entrer dans la question de l'authenticité des épîtres pauliniennes, nous n'emprunterons nos renseignements qu'aux quatre grandes épîtres (Galates, 1 et 2 Corinthiens et Romains), qui sont absolument établies par la critique, et qui ont été écrites au temps de la lutte de Paul contre ses adversaires judéo-chrétiens.

Voici la marche que nous adopterons dans ce travail : après avoir établi le sens et l'étendue de la notion de la loi, nous décrirons l'effet de la loi dans l'individu, sa place et son rôle dans l'histoire, la valeur qu'elle conserve pour le chrétien. Enfin dans un dernier chapitre, nous jetterons un coup d'œil sur l'ensemble de la théorie en répondant aux deux questions suivantes : Quelle est l'origine et la formation de cette notion si originale de Paul? Y a-t-il de l'unité dans les conceptions de l'apôtre sur la loi mosaïque?

Voici quels sont les principaux ouvrages que nous avons consultés :

E. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au temps apostolique*, 3e édit., Paris, 1864.

— *Les Épîtres pauliniennes*, Paris, 1878.

A. SABATIER, *L'apôtre Paul*, 2e édit., Paris, 1881.

E. MÉNÉGOZ, *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, Paris, 1882.

F. GODET, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, 2e édit., Paris, 1883.

F.-C. BAUR. *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie*, Leipzig, 1864.

O. PFLEIDERER, *Der Paulinismus*, Leipzig, 1873.

B. WEISS, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments*, 2e édit., Berlin, 1873.

A. RITSCHL, *Rechtfertigung und Versœhnung*, 2e édit., 2e vol.

TH. ZAHN, *Das Gesetz Gottes nach der Lehre und Erfahrung des Apostels Paulus*, Halle, 1876.

E. GRAFE, *Die paulinische Lehre vom Gesetz*, Fribourg, 1884.

H. CREMER, *Biblisch theologisches Wœrterbuch der Neutestamentlichen Græcitæt*, 4e édit., Gotha, 1885.

LA

NOTION DE LA LOI

DANS SAINT PAUL

ÉTUDE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE

CHAPITRE I

SIGNIFICATION DU MOT νόμος ET ANALYSE DE LA NOTION DE LA LOI.

1° Νόμος, au sens le plus général, désigne toute puissance, toute force qui détermine l'homme, le domine (Rom. 7, 1), imprime à sa volonté une direction particulière, réclame de lui obéissance (Rom. 7, 2), soumission absolue (Rom. 7, 25). Cette puissance normative, cette loi peut être ou intérieure (Rom. 7, 23) ou extérieure (Rom. 7, 2), exercer une influence ou salutaire (Gal. 6, 2) ou malfaisante (Rom. 7, 23) ; l'homme peut s'y soumettre volontairement, joyeusement (Rom. 7, 22), ou bien en subir fatalement les effets fâcheux, tout en déployant les

efforts les plus énergiques pour essayer d'y échapper (Rom. 7, 15. 23).

Dans l'épître aux Galates, νόμος n'a qu'une seule fois cette signification générale (Gal. 6, 2). Dans l'épître aux Romains, par contre, ce mot est pris fréquemment dans ce sens (Rom. 7, 21. 23. 25; 8, 2; 9, 31) et est suivi des additions les plus diverses. Dans tous ces passages et dans d'autres analogues, νόμος peut être traduit par norme ou par puissance. Ces deux sens sont connexes, parfois même ils se confondent. En effet, pour former ces expressions originales, ces liaisons de mots qui lui sont particulières, l'apôtre a évidemment songé à la loi mosaïque, qui non seulement prétendait être la seule norme valable pour les hommes, mais exerçait une puissance réelle sur ses adhérents. Cela explique pourquoi l'idée de puissance est souvent prédominante, surtout dans le septième chapitre de l'épître aux Romains.

2° Νόμος se dit en second lieu :

a) De la norme établie par Dieu pour la vie et la conduite de tout homme en général;

b) De la norme spéciale que Dieu a donnée au peuple d'Israël.

Les païens ont reçu une révélation de la volonté divine (Rom. 2, 14. 15) ; la voix intérieure de la conscience, qui est la voix de Dieu, leur dicte la conduite qu'ils doivent suivre, leur permet de distinguer entre le bien et le mal. Et, s'ils sont fidèles à cette loi naturelle, s'ils réalisent dans leur vie cet idéal qu'ils portent en eux, ils accomplissent spontanément le contenu essentiel de la loi mosaïque.

Mais à côté de cette loi naturelle commune à tous les hommes, il existe une norme écrite, expression parfaite de la volonté divine. Au peuple qu'il a élu, Dieu a indiqué

de la manière la plus complète et la plus minutieuse comment il veut être servi. Dans la loi donnée aux Israélites par Moïse, est contenue la loi de Dieu, revêtue d'une autorité suprême, prétendant avoir une valeur unique, établissant les rapports de l'homme vis-à-vis de Dieu, et réglant tout l'ensemble de la vie humaine.

La loi écrite dans les cœurs n'est pas supérieure à la loi mosaïque écrite sur des tables de pierre, et c'est à tort qu'on l'a identifiée avec la loi chrétienne de l'esprit. La révélation faite aux païens est imparfaite, fragmentaire, tandis que Dieu a donné à Israël l'expression entière de sa volonté. Le caractère intérieur de la loi des païens, loin d'offrir une supériorité sur la loi mosaïque, est au contraire un désavantage ; la conscience morale peut en effet être altérée, la norme intérieure obscurcie par le péché, tandis que la norme extérieure est, par sa fixité même, à l'abri de toute variation et de toute altération. C'est un privilège pour le peuple juif d'avoir une loi écrite (Rom. 9, 4), de posséder les oracles de Dieu (Rom. 3, 2), et il est d'autant plus coupable si, malgré la lettre de la loi (Rom. 2, 27), il transgresse la volonté divine.

Νόμος, ce qui est loi, c'est-à-dire l'ordre divin, la volonté divine, n'a donc qu'une seule expression historique : ὁ νόμος, la loi mosaïque, la Loi au sens absolu, la *Thora*, la seule révélation objective, écrite, de la volonté de Dieu, rédigée, formulée par Dieu lui-même, et donnée au peuple d'Israël par l'intermédiaire des anges et de Moïse. La Loi est pour Paul l'œuvre de Dieu seul, l'expression pure et entière de sa volonté ; elle est sainte, juste, bonne, spirituelle (Rom. 7, 12. 14. 16) ; c'est Dieu qui est le législateur et non pas Moïse, dont le rôle a été simplement celui d'un intermédiaire.

Par ὁ νόμος, Paul entend tantôt simplement la loi de Moïse, le Pentateuque (1 Cor. 9, 8; 14, 34; Rom. 5, 13), tantôt le plus souvent l'Ancien Testament tout entier. Ainsi des citations des Psaumes ou des Prophètes sont données comme des paroles de la Loi (Rom. 3, 10-19; 1 Cor. 14, 21); bien plus, toute la partie historique de l'Ancien Testament est comprise dans la Loi (Gal. 4, 21). Le recueil sacré tout entier est donc appelé la *Thora*. Cette appellation se légitime par le fait que la révélation de l'Ancien Testament est essentiellement légale, et dans toutes ses parties, annonce la volonté de Dieu. Les livres autres que le Pentateuque sont regardés comme des corollaires de la législation mosaïque. « Employé dans le sens historique ou littéraire, le terme *loi* a le plus souvent ce que l'ancienne théologie appelait la signification *économique*, c'est-à-dire représente tout ce qui tient à l'ancienne dispensation (1) ».

Dans l'Ancien Testament, que dans son ensemble Paul appelle ὁ νόμος, on peut distinguer deux éléments principaux que l'apôtre sépare plus ou moins consciemment dans ses développements et sur lesquels il insiste tour à tour (2).

Quand il dit que l'amour est le résumé (Gal. 5, 14) et l'accomplissement de la loi (Rom. 13, 10), il n'entend point parler d'une loi morale supérieure à la loi mosaïque, mais de la loi mosaïque elle-même, ou plutôt de la loi morale éternelle contenue dans la loi juive, des commandements immuables de Dieu renfermés dans la Thora, dégagés de tous les éléments juifs et particularistes. Le

(1) Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne*, t. II, p. 39.

(2) Voir dans M. Ménégoz (*Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, p. 101-106), l'analyse de la notion paulinienne de la Loi.

premier élément qui ressort dans la pensée de l'apôtre de l'unité de la Thora est donc : *la loi morale.*

Un second élément sur lequel il n'insiste pas moins souvent, qu'il distingue du premier et lui oppose même (1 Cor. 7, 19), c'est *la loi cérémonielle*, c'est-à-dire l'ensemble des prescriptions légales, réglant non seulement les cérémonies du culte, mais embrassant toute la vie sociale et religieuse de l'Israélite. La plus importante de ces prescriptions, celle qui les personnifie et les résume toutes, c'est la circoncision ; c'était là la marque distinctive du peuple élu ; ἡ περιτομή tout court signifie, dans le langage laconique de l'apôtre, les juifs en opposition aux non-circoncis, aux païens, ἡ ἀκροβυστία (Gal. 2, 7).

Une question qui se pose maintenant, et sur laquelle nous aurons plus tard à revenir, est celle de savoir si Paul a fait explicitement une distinction entre la partie éthique et la partie rituelle de la *Thora*. La plupart des exégètes le nient. La loi se présentait à Paul, comme à ses contemporains, dans son unité indissoluble; toutes les parties avaient la même origine, tous les éléments présentaient le même caractère. La λατρεία, c'est-à-dire le culte, la loi cérémonielle, est mentionnée par l'apôtre parmi les privilèges du peuple juif et placée sur la même ligne que la Loi et les promesses (Rom. 9, 4) ; elle est donc également révélée par Dieu et fait partie de la loi divine positive. Ainsi nous affirmons que Paul n'a pas fait consciemment, dans la théorie, une distinction entre la partie morale et la partie cérémonielle de la loi. Si l'opinion de Holsten était juste, d'après laquelle cette dernière partie aurait appartenu non à la loi révélée à Moïse, mais aux traditions des pères, πατρικαὶ παραδόσεις (Gal. 1, 14), il aurait été bien plus facile assurément à l'apôtre, comme le remarque justement

Pfleiderer (1), de faire une coupure entre la loi réelle et la loi simplement inventée, que de chercher une distinction plus ou moins fondée entre la loi et la promesse.

Comment discerner les différents sens du mot νόμος que nous avons indiqués ? Le contexte et les additions diverses déterminent seuls la signification de chaque passage. C'est à tort que l'on a voulu conclure de l'absence ou de la présence de l'article devant νόμος à une signification différente. On ne peut établir sur ce fait aucune règle absolue (2). Cependant Cremer (3) et Holsten (4) ont fait remarquer que νόμος, signifiant moins la loi mosaïque écrite que la loi de Dieu qui y est contenue, est le plus souvent dépourvu de l'article, tandis que ὁ νόμος tout court désigne toujours la loi mosaïque. Toutefois on pourrait citer des passages où νόμος a ce dernier sens, tout en étant dépourvu de l'article (Rom. 5, 13. 20). On comprend d'ailleurs que Paul laisse tomber l'article devant νόμος, car ce mot était pour ainsi dire un nom propre ; la loi se présentait à lui comme une sorte de personnification.

La présence ou l'absence de l'article devant νόμος ne donne donc le plus souvent aucune indication pour le sens ; cette particularité ne peut être expliquée que philologiquement par les habitudes du langage et le sentiment littéraire de l'apôtre. On a remarqué que νόμος au génitif ne prend jamais l'article, quand le mot qu'il détermine est sans article (Rom. 10, 4 ; 13, 10), tandis qu'il a régulière-

(1) Pfleiderer, *Der Paulinismus*, p. 70.

(2) Voir pour plus de développements Grafe, *Die paulinische Lehre vom Gesetz*, p. 5-8.

(3) *Biblisch-theologisches Wœrterbuch der Neutestamentlichen Græcitæt*, art. νόμος.

(4) *Jahrb. f. prot. Theol.* 1879.

ment l'article (avec une seule exception, Rom. 2, 13) quand le mot principal est précédé de l'article. D'autre part, Paul omet le plus souvent l'article devant νόμος précédé d'une préposition (Rom. 7, 8; 3, 20). Pourquoi ces variations? Les unes sont probablement l'effet du hasard; les autres intentionnelles, amenées sans doute par le rythme et l'harmonie de la phrase.

Jusqu'ici, dans l'analyse de la notion du νόμος, l'apôtre est en parfaite harmonie avec la conscience juive. L'accord ne sera pas de longue durée; et le contraste sera d'autant plus violent quand Paul, partant de prémisses communes, arrivera à cette conception du rôle de la loi si diamétralement opposée à l'opinion des Juifs et des Judéo-chrétiens. C'est dans ces développements nouveaux que nous allons maintenant suivre l'apôtre.

CHAPITRE II

EFFET ET RÔLE DE LA LOI DANS L'INDIVIDU

Avant que l'homme reçoive une loi soit écrite, soit intérieure, le péché est bien en lui, mais seulement à l'état de tendance, de disposition naturelle, de force latente et endormie ; il est mort ; χωρὶς νόμου ἁμαρτία νεκρά (Rom. 7, 8) ; aucun conflit n'a encore été provoqué par un commandement qui lui donnât l'occasion de s'affirmer, de se manifester. Cet état d'innocence relative, d'harmonie intérieure, où le péché n'est pas imputé comme une culpabilité personnelle, où manque le sentiment de la coulpe, peut être appelé un état de vie. « Etant sans loi, dit Paul, je vivais » (Rom. 7, 9).

Mais dès que la loi s'est dressée devant moi comme la règle souveraine de mes actions, dès qu'elle est venue avec son commandement : Tu ne convoiteras point, οὐκ ἐπιθυμήσεις (Rom. 7, 7), s'opposer à l'ἐπιθυμία τῆς σαρκός, aux désirs charnels qui dominent en moi, alors le péché jusque là endormi s'est réveillé, il est apparu à la conscience dans sa vraie nature, comme opposition à la volonté de Dieu exprimée dans la loi, comme violation du commandement divin. J'ai senti aussitôt la défectuosité morale de mes actions, j'ai eu conscience du péché comme d'une faute personnelle et imputable.

Mais il y a plus ; non seulement la loi me donne la

conscience du péché (διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας Rom. 3, 20), elle éveille encore en moi le désir de faire ce qui est défendu. « Par le commandement, surtout s'il est donné sous la forme négative d'une défense, le péché est stimulé, provoqué ; il a devant lui un objet auquel la convoitise se rattache ; il s'exerce et se fortifie par l'acte même qui se répète de plus en plus facilement, et rien ne rend la tendance au péché irrésistible comme le nombre prodigieux des commandements avec lesquels la loi revient toujours à la charge pour prolonger indéfiniment cette déplorable expérience de provocations péremptoires, de convoitises rebelles, de luttes inégales et de chutes désespérantes. » (1) *Nitimur in vetitum semper, petimusque negata.* Ἡ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος (1 Cor. 15, 56).

Par la loi, le péché devient transgression et tombe ainsi sous la malédiction. La loi condamne à mort le pécheur, elle le tue ; de sorte que le commandement qui devait donner la vie, donne la mort (Rom. 7, 10).

Conscience du péché, excitation à la transgression, sentence de mort portée sur le pécheur, tels sont les trois effets successifs produits par la loi. « Mais cette peine de mort, salaire du péché, — qu'on nous permette de citer en entier cette page saisissante de M. Sabatier (2) — la loi ne la porte pas seulement du dehors, sous forme de sentence, contre l'homme pécheur, elle la réalise encore intérieurement, en soulevant dans l'être humain cette contradiction douloureuse entre la loi des membres et la loi de l'entendement où la vie de l'individu se consume. L'apôtre, à la fin du chapitre VII des Romains, nous fait assister à cette lutte intestine et à cette dissolution pro-

(1) Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne*, t. II, p. 44.
(2) Sabatier, *L'apôtre Paul*, p. 271-273.

gressive dont le terme inévitable est la mort. Plus la loi est sainte, mieux elle me montre ce que je devrais être, et plus je reste écrasé sous le sentiment de ce que je suis. La hauteur spirituelle du commandement ne me sert qu'à mieux mesurer la profondeur de ma corruption. Il y a entre ce que je veux et ce que je puis, entre ma raison qui conçoit le bien et ma chair qui réalise le mal, entre mes aspirations et mes penchants, un contraste toujours plus grand. Je ne suis plus occupé, semble-t-il, qu'à me détruire moi-même, aspirant au bien, pratiquant le mal et me condamnant après l'avoir fait. C'est une guerre intérieure, où mon entendement frappe et repousse ma chair, et où ma chair se venge en anéantissant les velléités de mon entendement. Je ne sais plus ce que je fais ; car je ne fais pas ce que je veux et je fais ce que je déteste. En vain je tente de trouver une issue à ce conflit ; en vain je multiplie mes efforts pour observer la loi et vaincre la chair ; toujours je suis le vaincu dans cette lutte où je suis mon propre adversaire ; je n'en sors jamais que meurtri ; dans cette agonie, ma vie ne peut se prolonger ; je tombe dans le désespoir qui est le commencement, l'avant-goût de la mort. »

D'où vient que la loi, divine par son origine, sainte et spirituelle de sa nature, amène un résultat qui tout naturellement semble être le contraire de celui qu'elle devait produire ; d'où vient qu'elle est impuissante à procurer la justice ? La cause de cette impuissance ne réside pas dans la loi elle-même, elle est dans la nature de l'homme, dans son caractère charnel, dans son état d'esclave du péché. La loi, en effet, — et cela est vrai aussi bien de la loi naturelle que la loi écrite, — commande, défend, trace la voie à suivre, mais ne communique à l'homme aucune force

nouvelle, elle le laisse livré à ses propres ressources. Or l'homme naturel est σαρκικός, sous la domination du principe matériel, de la σάρξ. Il possède, il est vrai, le νοῦς, un principe spirituel qui lui permet de communiquer avec Dieu et de tendre vers l'idéal, mais dans la réalité de la vie c'est le principe charnel qui prédomine. La loi qui est spirituelle, expression de la volonté de Dieu, ne trouve qu'un point d'attache formel dans le νοῦς de l'homme ; elle reste impuissante devant le principe charnel qui refuse de se soumettre à ses exigences, et qui ne pourrait le faire sans renier sa nature, dont le propre est d'avoir des désirs contraires à ceux de Dieu et de l'esprit (Rom. 8, 7 ; Gal 5, 17). A la substance matérielle de la chair peut seule s'opposer la substance réelle de l'esprit. La loi est bien une expression de la volonté divine, mais elle reste sans réalité et sans force devant la substance de la chair, parce qu'elle n'est pas une force vitale substantielle, qu'elle est incapable de vivifier (ζωοποιῆσαι, Gal. 3, 21), de produire une vie spirituelle et divine dans l'homme. En d'autres termes, la loi est impuissante à effectuer la rectitude de la volonté et la conformité de la vie à ses commandements à cause de son caractère extérieur, parce qu'elle se tient toujours en face du : *je veux* concret, comme un : *tu dois* abstrait. Elle n'est en somme qu'un impératif sans essence, incapable de vivifier intérieurement la volonté, de la transformer, de la mettre en harmonie avec le bien ; elle peut tout au plus la pousser à se soumettre extérieurement, à produire des faits extérieurs (ἔργα νόμου), sans que pour cela le désir propre opposé à l'esprit soit brisé (1).

(1) Voir Pfleiderer, *Der Paulinismus*, p. 76, 77.

Mais cet effet de la loi n'est-il pas purement accidentel? On ne peut admettre que Dieu l'ait donnée pour augmenter les péchés; quelle est donc sa mission providentielle? Pour les Juifs et les Judéo-chrétiens la réponse était nette et évidente : le but de la loi est de produire la justice; celui qui observe ses commandements vivra. Cette thèse, Paul la conteste de la manière la plus énergique, et au risque de choquer les sentiments les plus intimes de ses compatriotes, au risque de se faire accuser de n'avoir aucun respect pour la loi de Dieu, il affirme : Nul ne peut obtenir la justice devant Dieu et par conséquent la vie par la loi. Quelle en est la raison? Est-ce parce que le péché empêche l'homme de l'accomplir, parce que la loi ne peut vaincre la puissance ennemie de la chair? Ce n'est pas là la cause fondamentale. La vraie raison, c'est que le seul moyen d'atteindre la justice et la vie est la foi; or la loi n'a rien de commun avec la foi, puisqu'elle rattache le salut aux œuvres; donc on ne peut trouver aucune justification dans la loi. Aux versets 11 et 12 du 3e chapitre de l'épître aux Galates, le syllogisme suivant est nettement formulé : Il est écrit : le juste par la foi vivra; or la loi n'a rien de commun avec la foi; donc il n'est aucune justice à attendre d'elle (1).

Ainsi le motif décisif pour Paul de l'impossibilité d'atteindre la justice par le régime légal ne réside pas dans le non-accomplissement de la loi à cause de l'opposition de la chair; ce n'est là qu'une preuve secondaire, un critère (*Erkenntnissgrund*) de la raison fondamentale (*Realgrund*) formulée en ces termes : la foi est le seul moyen d'obtenir la justice et la vie.

(1) Ce raisonnement de l'apôtre a été clairement montré par Ritschl (*Rechtfertigung und Versœhnung*, t. II, § 35).

Cette dernière thèse était fermement établie pour l'apôtre par la signification qu'il attachait à la mort de Christ. La crucifixion de Jésus le Messie ne peut être un événement du hasard, permis par Dieu sans motif. Son but ne peut avoir été autre que d'établir la vraie voie pour obtenir la justice. C'était là une conviction profondément enracinée chez lui par les expériences qu'il avait faites dans sa conversion. La justice ne saurait venir de la loi, sinon Christ serait mort en vain (Gal. 2, 21). C'est donc dans les racines de sa conscience chrétienne, dans sa foi au crucifié, qu'il faut chercher la base logique de la théorie particulière de l'apôtre sur le rôle de la loi.

Jusqu'ici Paul a réfuté l'opinion erronée de ses adversaires sans rien édifier à la place. Il ne peut se contenter d'une thèse purement négative au sujet de la loi. On est en droit de lui demander de s'expliquer sur la tâche positive, la mission providentielle qu'il lui attribue. L'apôtre répond : La mission de la loi consiste précisément à produire chez l'homme les effets que nous avons constatés. C'est pour ce but précis que Dieu l'a donnée.

Cette affirmation absolument neuve et en apparence paradoxale, l'apôtre devait l'appuyer sur des textes bibliques, la démontrer par des arguments topiques qui s'imposassent à ses lecteurs judéo-chrétiens. Alors prenant l'Ancien Testament, il le lit dans un esprit nouveau de foi et de liberté, et il arrive à cette conception grandiose du plan divin du salut qui va d'Abraham à Christ, de la promesse à son accomplissement.

CHAPITRE III

PLACE ET RÔLE DE LA LOI DANS L'HISTOIRE

L'économie de la grâce est l'ordre primordial et final dans le plan divin du salut. Il n'y a jamais eu d'autre justification possible devant Dieu que la justification par la foi. Le *fœdus gratiæ*, pour employer les termes de l'ancienne dogmatique, est supérieur au *fœdus legis et operum*. Le régime qui rattache la promesse de la vie à la foi est le seul qui corresponde à la notion chrétienne de Dieu; aussi est-il l'expression primitive, originelle de la révélation divine. Aussi loin que l'on peut remonter dans l'histoire de l'humanité, on trouve ce régime en vigueur, réglant les rapports de l'homme vis-à-vis de Dieu. « Abraham crut à Dieu et sa foi lui fut imputée à justice. » Les origines du salut par la foi remontent donc jusqu'à lui, et c'est avec raison que l'apôtre appelle le Patriarche le père des croyants, de ceux qui ont la foi pour principe (Gal. 3, 7; Rom. 4, 11. 12). La promesse donnée à Abraham d'hériter le monde a été faite à la foi seule, indépendamment de toute loi, en dehors même de la circoncision (Rom. 4, 10. 13).

L'apôtre insiste sur cette promesse faite au patriarche; elle est pour lui le côté positif de la préparation à la pleine manifestation du salut en Christ. L'apparition de

la promesse est une date décisive dans l'histoire de l'humanité ; elle marque le moment précis où la grâce justifiante de Dieu s'est révélée pour la première fois à la conscience humaine. Le droit à l'héritage paternel et à la vie est désormais assuré à tous ceux qui croient, par un testament passé en due forme, que rien ne pourra ni modifier ni annuler (Gal. 3, 15).

La similitude et l'identité parfaites de la foi et de la promesse sont confirmées par la formule même de la promesse. En effet, « les promesses ont été faites à Abraham et à sa postérité. Dieu ne dit pas à « ses postérités » comme s'il s'agissait de plusieurs, mais à « sa postérité » τῷ σπέρματι αὐτοῦ, parce qu'il ne s'agit que d'une seule, savoir Christ » (Gal. 3, 16). « La promesse faite à Abraham n'est donc pas seulement une promesse générale, elle est déterminée, elle est spécifiquement évangélique; en d'autres termes, l'Évangile avec son centre et son foyer, la personne de Christ, fils d'Abraham, était donc déjà dans la pensée, volonté et déclaration de Dieu longtemps avant la promulgation de la loi (1). » « La promesse est la foi anticipée, comme la foi est la promesse réalisée » (Sabatier).

Entre la promesse et la foi, identiques quant à leur contenu, apparaît la loi, totalement étrangère à l'une et à l'autre, l'élément négatif de la préparation, sans lien positif avec la promesse, tout en travaillant à son accomplissement. La loi est un régime purement juridique; c'est un contrat passé entre Dieu et les hommes en dehors de toute foi du côté de l'homme, et de toute grâce du côté de Dieu, par conséquent dépourvu de tout caractère reli-

(1) Reuss, *Les Épitres pauliniennes*, t. I, p. 107, 108.

gieux. Son principe est celui de la rémunération : Celui qui observera ces commandements obtiendra la vie (Rom. 10, 5; Gal. 3, 12); ce qui est identique à la règle établissant que l'ouvrier recevra un salaire d'après son mérite (Rom. 4, 4). Le but de la loi, qui — cela est bien établi — n'a rien de commun avec la foi, ne peut donc être de procurer la justice et la vie, puisque ces biens ne sont accordés qu'à la foi. Le régime de la foi et le régime de la loi s'excluent; ils ne peuvent coexister l'un à côté de l'autre. Si la loi procure la justice, elle annulle la promesse; car à quoi bon des promesses, si l'on peut obtenir sans elles ce qui a été promis (Gal. 3, 21). La vie est accordée ou à l'accomplissement de la loi, ou à la foi. Laquelle de ces deux conditions est nécessaire? Paul était fermement convaincu que Dieu n'accordait le salut qu'à la foi, la seule condition valable à ses yeux; mais comment prouver que le régime de la foi était supérieur à celui de la loi, également d'origine divine?

Il trouve une confirmation de la supériorité du *fœdus gratiæ* sur le *fœdus legis*, dans le rapport de temps dans lequel est placée la promesse de Dieu faite à Abraham vis-à-vis de la promulgation de la loi par Moïse. « La loi est survenue 430 ans après la promesse; elle ne peut casser un engagement antérieur que Dieu a pris en bonne forme, et annuler la promesse » (Gal. 3, 17). De plus, la loi fut promulguée par des anges, par le ministère d'un médiateur entre le peuple et les anges, tandis que pour la promesse c'est Dieu lui-même qui a parlé (Gal. 3, 19. 20). « Or, qui dit médiateur dit deux parties contractantes, par conséquent deux volontés, qui, tout en s'unissant momentanément, peuvent d'autres fois se contredire. Une loi promulguée par médiation est donc toujours

quelque chose de chanceux, d'imparfait; tandis que la promesse, émanée de Dieu seul, ayant sa volonté à lui pour source unique et pour garantie, est incomparablement plus sûre et partant plus élevée. La loi ne saurait donc en aucun cas primer les promesses » (1).

Ces raisons de l'infériorité de la loi vis-à-vis de la promesse n'ont pas convaincu Paul de la thèse qu'il défend; ce sont des contre-preuves, des confirmations de son idée préconçue. Aussi serait-il faux de dire : la loi est inférieure à la promesse pour l'apôtre, parce que la première a été promulguée par des anges, tandis que la dernière l'a été par Dieu même; par contre, on peut dire avec Ritschl, Pfleiderer, Baur, etc..., que l'intervention personnelle de Dieu dans la donation de la promesse vient confirmer la supériorité réelle, intrinsèque de celle-ci sur la loi.

La loi n'a donc pas pour but d'ouvrir une voie nouvelle de salut, ce qui serait admettre une variation dans les intentions premières de Dieu. Quelle est donc sa mission providentielle, quel est le rôle que Dieu lui a assigné? « Elle a été ajoutée à la promesse, répond l'apôtre dans le but de réaliser les trangressions, τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη (Gal.3, 19), et de multiplier les péchés (Rom. 5, 20). » Le passage Gal. 3, 19 que nous venons de citer ne signifie pas, comme quelques exégètes l'ont prétendu, que la loi doit réprimer les transgressions trop excessives, mettre un frein au débordement toujours croissant du mal, de peur que l'humanité tout entière n'attire sur elle la mort, salaire du péché. Tout autre est la pensée de Paul. Le péché, avant d'être pardonné, doit arriver à son existence réelle, paraître dans sa vraie nature, réaliser toutes ses

(1) Reuss, *Les Epîtres pauliniennes*, t. I, p. 109.

virtualités. Pour cela la loi est nécessaire. L'effet naturel de la loi chez l'individu, que nous avons décrit dans le chapitre précédent, et qui au premier abord pouvait sembler purement accidentel, est précisément celui qu'elle devait produire; c'est là le but auquel Dieu la destinait. En réalisant et en multipliant le péché, la loi travaille efficacement à l'accomplissement de la promesse. Pour qu'il soit bien établi que l'héritage ne pouvait être obtenu que par le don de la grâce, il fallait que tout autre moyen de l'atteindre fût montré impossible. La loi écrite ou intérieure doit faire reconnaître aux hommes leur état coupable et misérable, afin que toute bouche soit fermée et que tout le monde soit reconnu pécheur devant Dieu (Rom. 3, 19). Elle doit les maintenir dans la domination du péché, afin qu'ils n'essaient pas de se délivrer eux-mêmes et qu'ils ne cherchent le salut que dans la grâce divine. La loi fait ainsi l'office de geôlier (Gal. 3, 22. 23); elle emprisonne tous les hommes dans l'esclavage du péché, elle les tient sous sa garde rigide, afin qu'ils aient constamment présent le sentiment de leur impuissance. La loi se conduit comme un maître sévère, un tuteur inflexible qui garde l'enfant en tutelle, dans une soumission égale à celle de l'esclave, jusqu'à ce qu'il soit capable de faire valoir ses droits de fils (Gal. 4, 12).

Enfin la comparaison la plus caractéristique dont se sert l'apôtre pour peindre l'action de la loi, dans cette période intermédiaire qui va de la promesse à son accomplissement, est celle d'un pédagogue; ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν (Gal. 3, 24). En quoi consiste ce rôle pédagogique de la loi? Il est essentiellement négatif. Sa tâche est de limiter la liberté de l'homme, de le tenir dans la dépendance, dans une obéissance forcée, de lui fermer

toute issue possible pour sortir de son état d'esclavage dans le péché, jusqu'à ce que Christ vienne établir le nouvel ordre de justification par la foi.

Des développements qui précèdent et des images destinées à peindre le rôle de la loi ressortent clairement : 1° la place qu'occupe la loi dans le plan du salut; 2° son caractère temporaire et transitoire.

Non, le but de la loi n'est pas contraire à la réalisation de la promesse; la loi n'est pas un élément hétérogène dans le plan divin du salut; elle n'a pas été créée par l'esprit du mal pour troubler l'harmonie de l'œuvre sortie des mains du Dieu saint et bon. Elle est d'origine divine, elle a sa place dans le plan du salut, elle n'a d'autre but que de concourir à la réalisation de la promesse et de hâter la venue de celui en vue duquel la promesse a été faite (Gal. 3, 16). La loi, il est vrai, est un élément secondaire dans le plan de Dieu, elle occupe une place subordonnée, son action est essentiellement négative; elle n'est pas une fin en soi. Elle travaille indirectement à la réalisation d'un but plus élevé et qui lui est extérieur. En donnant conscience de l'impossibilité d'une justice propre, en prononçant sa sentence de condamnation et de mort sur le pécheur, elle provoque en lui l'appel du pardon et de la grâce.

A vrai dire, ce dénouement heureux de la crise douloureuse provoquée chez l'homme par l'apparition de la loi, n'est pas l'œuvre de la loi elle-même. En accablant l'homme sous le sentiment angoissant de sa culpabilité et de son impuissance à parvenir à la justice, la loi fait naître en lui le désespoir. Son action s'arrête là. Or, un pareil résultat serait assurément un bien d'une nature fort équivoque, si le salut par la foi

n'existait pas. Que l'appel de la grâce suive immédiatement le résultat douloureux produit par la loi, et qu'ainsi cette dernière soit la cause indirecte du salut, c'est ce qu'affirme l'apôtre, mais ce dénouement heureux ne peut pas être attribué à l'action de la loi elle-même.

Cependant il n'est pas l'effet du hasard. S'il n'y a pas une relation de cause à effet entre le sentiment du désespoir, effet final de la loi, et la délivrance obtenue par la foi qui suit, on peut néanmoins affirmer que leur connexité n'est pas purement fortuite ; elle a été prévue et déterminée par Dieu. Ainsi l'antithèse, qui semblait insoluble entre la loi et la foi, se résout d'elle-même dès que l'apôtre considère l'histoire. Il y reconnaît l'action continuelle de Dieu, qui, malgré la diversité et la contradiction relative de ses voies, déploie dans l'unité du but la plénitude de sa sagesse (Rom. 11, 32. 33). En dernière analyse, la loi n'a d'autre intention que de mettre en évidence l'œuvre de Christ et de produire la foi (Gal. 3, 23. 24). La manifestation complète de la grâce divine dans l'œuvre du Christ, tel est le but de la loi.

Par ces mots est clairement indiqué son caractère temporaire et transitoire. Elle n'est pas une institution destinée à durer toujours. Lorsque l'enfant a atteint l'âge de la majorité, il est affranchi de la discipline de son tuteur, il prend possession de ses droits de fils ; d'esclave il devient libre. Le caractère transitoire de la loi est explicitement marqué par la comparaison du pédagogue. La mission éducatrice se termine à l'apparition de Christ ; la captivité dans laquelle la loi tenait enchaînés les hommes, cesse dès que le régime de la foi s'est manifesté.

Or, en Christ, la promesse s'est réalisée. Désormais la

justice et le salut ne peuvent s'obtenir que par la foi, la foi en Jésus-Christ. La mort du Christ a ouvert une voie nouvelle de justification, ou plutôt elle a sanctionné, définitivement établi la seule qui ait jamais existé dans la pensée de Dieu. L'œuvre de la loi est achevée; la période de condamnation, où la loi régnait en souveraine, a fait place à la période de la grâce; à l'abondance du péché, a succédé une surabondance de la grâce. La foi est venue; la loi, qui n'avait d'autre but que de préparer son apparition, est abrogée. Christ est la fin de la loi (Rom. 10, 4).

Dans la deuxième épître aux Corinthiens 3, 7, l'apôtre indique une preuve exégétique de sa thèse. L'éclat passager, dont était couvert le visage de Moïse lorsqu'il promulgua la loi, est une marque du caractère temporaire et transitoire de toute l'institution qui se rattache à son nom.

Comment expliquer cette abrogation de la loi par Christ? L'apôtre répond : Christ a aboli la loi par sa mort. L'homme n'est sous l'empire de la loi qu'aussi longtemps qu'il vit (Rom. 7, 1). La mort rompt tous les liens qui l'unissent à la loi. Christ est mort, la loi est donc abolie pour lui. Mais il y a plus; la mort de Christ a aussi aboli la loi pour tous ceux qui croient en lui. La foi, c'est l'identification absolue avec Jésus, c'est la communion à sa mort et à sa résurrection. Le croyant participe à la mort de Christ, il est mort avec lui (Rom. 6, 8); la mort de Christ produit le même effet pour le croyant que le ferait sa propre mort; elle le délie de la puissance de la loi. Il est mort à la loi par le corps de Christ (Rom. 7, 4); par conséquent, la loi n'a plus aucun droit sur lui; elle est abolie. Bien plus, cette libération est

produite par la loi elle-même. La loi, en effet, prononce contre moi sa sentence de mort, elle me tue, et par là même me soustrait à son pouvoir, me rend libre vis-à-vis d'elle. C'est par la loi que je suis mort à la loi ; διὰ νόμου νόμῳ ἀπεθανον (Gal. 2, 19).

Ainsi la croix de Christ n'était pas seulement pour Paul le symbole de la rémission des péchés, c'était aussi le signe infaillible de l'abolition de la loi. Et c'était là la pierre de scandale pour les Judéo-chrétiens. Ils admettaient bien avec Paul que la mort de Christ les avait rachetés de la malédiction de la loi, mais loin de croire cette dernière supprimée, ils étaient, au contraire, persuadés qu'elle avait été rétablie par l'œuvre de Christ dans sa situation normale, et que l'homme, débarrassé de la coulpe qui pesait sur lui, avait été rendu capable d'un accomplissement renouvelé de la loi (1). Ils continuent donc à pratiquer la circoncision tout en prêchant la justification par la foi, et lancent l'anathème contre Paul, qui refuse de se prêter à une pareille combinaison, prétendant que ce serait ôter à la croix de Christ une partie de sa puissance et de son efficacité (1 Cor. 1, 17).

L'argumentation par laquelle est prouvée l'abrogation de la loi pour le chrétien par la mort de Christ semblerait bien juridique, bien scolastique, si l'on oubliait l'élément mystique qui pénètre tout le système de Paul. D'ailleurs l'insuffisance d'un argument *a posteriori* ne saurait infirmer la justesse de la thèse. Or l'apôtre avait raison ; la croix de Golgotha marque la fin d'une période dans l'histoire. Avec la résurrection de Christ apparaît une nouvelle humanité qui a son point de départ dans

(1) Voir Grafe. *Die paulinische Lehre vom Gesetz*, p. 16.

l'ancienne, mais dont le principe de vie est différent. De même que le croyant est entré dans la communion de la mort de Christ, il est aussi ressuscité avec lui. « Comme Christ est ressuscité des morts, nous aussi de même nous devons marcher dans une vie nouvelle » (Rom. 6, 4), dans la vie de l'esprit. Christ est venu au temps marqué par Dieu pour affranchir ceux qui sont sous la loi (Gal. 4, 4. 5), pour mettre un terme à l'état de minorité et effectuer la libération définitive. Désormais donc nous ne sommes plus esclaves, mais fils et héritiers par la grâce de Dieu (Gal. 4, 7). « Nous avons été dégagés de la loi, étant morts à la loi, sous l'autorité de laquelle nous étions tenus, de sorte que nous servons Dieu dans un esprit nouveau et non suivant une lettre surannée. » (Rom. 7, 6.)

Pour illustrer sa pensée et en même temps pour confirmer la vérité de son affirmation, l'apôtre cite un trait de l'histoire d'Abraham, bien connu de ses lecteurs. Il est à remarquer que dans son récit se mêlent quelques détails ajoutés à la narration écrite par la tradition orale, comme la mention d'une persécution d'Isaac par Ismaël. « Il est écrit dans la loi qu'Abraham avait deux fils, l'un de la femme esclave, l'autre de la femme libre. Mais le fils de l'esclave est né selon la chair, tandis que le fils de la femme libre est né en vertu d'une promesse. Tout cela a un sens allégorique » (Gal. 4, 22. 23) ; c'est-à-dire derrière ces faits historiques se cache un sens mystérieux et profond, est renfermé un enseignement précieux pour nous, que l'exégète, l'allégoriste doit découvrir. Or l'interprétation pneumatique de cette histoire, la voici : « Agar et Sara sont les deux alliances, l'ancienne et la nouvelle. Agar, l'esclave, enfante pour la servitude ; elle

correspond à la Jérusalem actuelle ; ses enfants, c'est le peuple d'Israël assujetti à la servitude de la loi. Sara, la femme libre, enfantant pour la liberté et l'héritage ; elle correspond à la Jérusalem céleste ; ses enfants, ce sont les croyants de toute origine, libres comme leur mère. Or vous, mes frères, vous êtes enfants de la promesse comme Isaac. Vous n'êtes pas enfants de l'esclave, mais de la femme libre. Les esclaves de la loi vous persécutent comme autrefois le fils de l'esclave persécutait le fils de la femme libre ; mais tenez ferme, luttez énergiquement pour la liberté que le Christ vous a acquise en vous libérant de la loi. Ne vous laissez pas mettre sous le joug de la servitude. » Gal. 4, 24-5, 1.)

Jusqu'ici l'argumentation de l'apôtre ne s'appliquait qu'au peuple juif ; il va faire un pas de plus ; et franchissant les limites de l'Ancien Testament, il embrasse dans son ensemble l'humanité tout entière, et marque les étapes progressives de son développement. La vie individuelle lui semble l'image fidèle de la vie du genre humain. L'humanité, pas plus que l'individu, n'arrive du premier coup à l'âge mûr ; elle aussi a son enfance ; elle aussi doit traverser une période de lente éducation et de pénible minorité. Or l'enfant est placé sous la surveillance et la direction de tuteurs, d'administrateurs, de pédagogues ; quoiqu'il soit héritier, sa situation ne diffère en rien de celle d'un esclave, jusqu'au jour fixé par son père où il entre en possession de ses droits de fils et d'héritier. Il en est de même de l'humanité. Elle a un héritage en perspective, mais elle n'en jouit pas encore ; c'est un héritier mineur qui doit rester en tutelle, soumis à des prescriptions temporaires jusqu'à l'époque de l'émancipation opérée par le Christ. Avec lui, l'huma-

nité devient majeure ; à la période de l'enfance succède celle de l'âge mur ; à l'esclavage, la liberté (Gal. 4, 1-7).

Or tout ce qui durant la première période de l'humanité faisait l'office de précepteur, de pédagogue, toutes les institutions, les lois juives et païennes, l'apôtre les renferme dans la désignation commune : στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Gal. 4, 3). Il place ainsi sur la même ligne le judaïsme et le paganisme ; ce n'est pas qu'il leur attribue la même valeur intrinsèque ; mais en les considérant dans leurs rapports avec le christianisme, il les trouve placés dans la même condition ; l'un et l'autre ont été dépassés, supprimés ; l'un et l'autre sont des moments transitoires et finis. Pas plus que le paganisme, le judaïsme ne peut prétendre au rang de religion absolue. Cette assimilation était assurément très hardie ; elle pouvait même sembler paradoxale de la part de l'apôtre qui croyait à une révélation particulière de Dieu au peuple d'Israël, et cependant elle était légitime.

Les éléments matériels, sensibles, qui sont à la base du paganisme, n'étaient pas non plus absents de la religion juive. Elle aussi a dans ses symboles, ses cérémonies, ses fêtes, ses lois des aliments, sa circoncision, le même caractère naturaliste. Elle appartient bien à la période de la minorité dans laquelle l'homme est placé sous la dépendance, en partie de la nature extérieure, matérielle, en partie d'une puissance comme la loi. C'est le principe psychique qui a agi le premier dans l'humanité (1 Cor. 15, 46) ; c'est lui qui a dicté tous ces éléments pauvres et impuissants, ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (Gal. 4, 9), auxquels les hommes ont été si longtemps asservis. Depuis le Christ, le principe spirituel autrefois comprimé par le psychique

est maintenant dominant. L'esprit qui anime la nouvelle génération qu'il a créée, est un esprit de liberté vis-à-vis du monde extérieur, et de filialité vis-à-vis de Dieu. Le plan divin du salut s'est réalisé.

CHAPITRE IV

LA LOI DANS LE CHRISTIANISME.

La loi, alors même qu'elle a été supprimée par Christ comme fondement du salut, — ce qui a été établi par l'exposé antérieur, — n'existe-t-elle pas encore comme norme de la vie pour le chrétien? C'était, en somme, la question capitale, le motif de la lutte entre Paul et les Judéo-chrétiens. Ceux-ci avaient, par leur passage au christianisme, reconnu l'insuffisance de la loi à produire la justice et cherché le salut dans la foi au Christ, mais ils ne pouvaient admettre que la loi eût perdu son autorité pour le chrétien et cessé d'être la norme d'après laquelle il doit régler sa vie. Nier cela, c'était pour eux ouvrir la porte à tous les débordements du mal, laisser libre carrière à tous les instincts mauvais. Réclamer l'indépendance vis-à-vis de la loi au nom de Christ, c'était faire de Christ un ministre de péché. Eux, les hommes de la loi, ils ne comprenaient pas la justice autrement que comme l'observation de commandements écrits. Tout au plus les plus larges d'entre eux pouvaient-ils concéder que la soumission aux pratiques extérieures du Judaïsme, à la circoncision, n'était pas indispensable pour les païens qui entraient dans le christianisme.

Sur ce point l'apôtre est très affirmatif. Non seulement

la partie rituelle, mais la loi dans son ensemble a été abolie par le Christ. Le chrétien n'a plus rien de commun avec la loi, il est mort pour elle, étant entré par la foi en communion avec le Christ crucifié. Le vieil homme, dont l'élément vital était la σάρξ, a été crucifié avec Christ ; le chrétien est devenu un homme nouveau dont le principe est le πνεῦμα ; il n'est lié à aucune obligation du vieil homme, par conséquent soustrait à l'autorité de la loi. (V. Rom. 6, 4 ss.). Celui qui est poussé par l'esprit n'est plus soumis à la loi (Gal. 5, 18). Où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté (2 Cor. 3, 17).

Le caprice, l'arbitraire, l'immoralité dans la conduite ne sont pas à craindre. Nous n'avons pas été délivrés de la loi pour que cette liberté servît d'excitation à la chair (Gal. 5, 13), mais pour vivre désormais pour Dieu (Gal. 2, 19). Le chrétien mort à la loi et ressuscité avec Christ ne peut choisir d'autre maître que Christ. Le principe nouveau qui l'anime, l'esprit est devenu la norme de sa conduite ; il n'a plus besoin des commandements extérieurs de la loi, il fait le bien de lui-même par la force de l'esprit de Dieu qui habite en lui (Gal. 5, 22). L'esprit produit chez lui des fruits qui, loin d'être réprouvés par la loi, sont au contraire commandés par elle. La différence capitale c'est que le commandement objectif, extérieur, qui ordonne, asservit, a été remplacé pour le chrétien par l'esprit, force subjective, intérieure, dont il suit l'impulsion librement, joyeusement.

Nous affirmons donc que l'apôtre déclare toute la loi mosaïque abolie pour le chrétien. Il n'a jamais fait une distinction consciente entre la loi cérémonielle et la loi morale ; ces deux parties étaient indissolublement unies pour lui dans la *Thora* ; de plus la difficulté d'une pareille

distinction, que les Juifs ne connaissaient pas, était encore augmentée par sa théorie de la mort à la loi. Ce ne sont donc pas seulement les prescriptions temporaires des législations juive et païenne qui sont dépassées et abolies par l'avénement du christianisme; la mort de Christ a délié aussi bien le Judéo-chrétien du joug de la *Thora* que le pagano-chrétien de sa loi imparfaite et fragmentaire.

Le passage Rom. 3, 31 : « Annulons-nous la loi par la foi ? Loin de là, nous la confirmons », ne peut pas être invoqué en leur faveur par les partisans d'une abolition partielle de la loi, car, à notre avis, (V. Reuss et de Wette, Commentaires), l'apôtre n'y a pas en vue la loi morale seule, mais l'Ancien Testament tout entier. Par le développement qui suit (Rom. 4, 1-25) l'apôtre veut démontrer « que sa théologie ne se met pas en contradiction avec la loi, qu'elle ne lui est pas hostile, ni ne tend à la renverser, mais qu'au contraire elle en établit mieux qu'aucun autre système le but et l'intention intime, puisque la loi elle-même, bien comprise, veut et prédit le nouvel ordre de choses. » (1)

On cite, il est vrai, des textes qui semblent contredire notre point de vue et attester que Paul a distingué parfaitement l'essence de la loi et l'a déclarée obligatoire pour le chrétien. Ce sont les passages où il parle de l'accomplissement de la loi par l'amour. « La loi se résume dans une seule parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même (Gal. 5, 14). L'amour est l'accomplissement de la loi (Rom. 13, 10). L'œuvre de Christ a eu pour but de réaliser en nous la justice ordonnée par la loi » (Rom. 8,

(1) Reuss, *Histoire de la théol. chr.* t. II, p. 51.

4). Comment concilier ces déclarations avec notre manière de voir?

L'apôtre veut répondre aux reproches que lui faisaient ses adversaires de donner lieu à un relâchement moral par sa théorie de la suppression de la loi. (Rom. 6, 15; 3, 8.) Vous pouvez être sans crainte, leur dit-il, ma doctrine ne porte nullement atteinte aux commandements de Dieu, ni aux préceptes de la loi morale. Les fruits que l'esprit produit chez les chrétiens, loin d'être contraires à la loi, correspondent réellement à l'accomplissement du commandement le plus élevé de toute la loi. On l'a remarqué avec raison (1), ce n'est pas sans ironie que l'apôtre rappelle le commandement de l'amour à ses lecteurs de Galatie qui l'avaient si souvent violé par leur esprit étroit et batailleur. O vous les hommes de la loi, prouvez votre fidélité à la loi en accomplissant son commandement essentiel. Ayez pour vos frères un peu de cette charité que demande la loi, et alors vous cesserez de vous disputer et de vous mordre, la paix règnera parmi vous, vous serez unis dans le vrai accomplissement de la loi. (Gal. 5, 15).

On comprend d'ailleurs que l'apôtre n'admette pas de différence entre les fruits produits par le croyant sous l'impulsion de l'esprit, et le vrai contenu de la loi. La loi en effet est πνευματικός et ἅγιος (Rom. 7, 12. 14), elle a donc une parenté avec le πνεῦμα que les chrétiens portent en eux, elle a la même origine divine; il est impossible que leurs effets soient contradictoires.

Dans les passages précédemment cités, où l'apôtre parle d'un résumé de la loi dans le commandement de l'amour,

(1) Grafe, *Die paulinische Lehre vom Gesetz*, p. 19.

il est certain qu'il a fait inconsciemment, par intuition, la distinction entre les éléments temporaires, passagers, de la législation mosaïque, et l'essence éternelle, expression directe de la volonté divine. Mais son éducation et sa théorie l'empêchaient de l'exposer dialectiquement et d'en tirer toutes les conséquences. Il rejette toute la loi mosaïque, parce que tout commandement extérieur, écrit, toute lettre est pour lui une servitude ; la lettre tue. Il est sans loi, il est libre (1 Cor. 9, 1), il sert Dieu dans un esprit nouveau et non suivant une lettre surannée (Rom. 7, 6).

Telle est la théorie de l'apôtre; mais trois considérations, trois raisons le portent à atténuer dans la pratique la rigueur de ses principes :

1° Une considération dogmatique déterminée par ses idées eschatologiques. Paul, comme tous les chrétiens du Ier siècle, attendait la prochaine venue de Christ. Ce monde va être transformé, le temps est limité (I Cor. 7, 29), la parousie est imminente. L'essentiel c'est d'être prêt pour ce grand jour du triomphe de Christ, et d'être du nombre des élus. Tout le reste, en somme, est secondaire. « Que chacun donc reste dans l'état où il était quand il a été appelé. Tu as été appelé étant esclave, ne t'en mets point en peine; mais lors même que tu pourrais devenir libre, mets plutôt à profit ton état de servitude, car l'esclave appelé à la communion du Seigneur est un affranchi du Seigneur. Quelqu'un a-t-il été appelé étant incirconcis, qu'il ne se fasse pas circoncire. Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il ne cherche pas à faire disparaître les traces de la circoncision. En général, chacun doit conformer sa conduite à la position que le Seigneur lui a assignée et dans laquelle il se trouvait quand Dieu l'a appelé » (1 Cor. 7, 17-22).

Voilà la règle que Paul établit dans toutes les églises. En principe, les Judéo-chrétiens aussi étaient libres à l'égard de la loi, mais l'esprit de Dieu les poussait à se soumettre librement à la discipline impliquée par leur circoncision et établie par Dieu pour le peuple d'Israël. A cela l'apôtre n'avait rien à redire; à l'occasion même, il tenait la même conduite (1 Cor. 9, 20); mais il restait bien établi que cette observation de la loi ne constituait pas le fondement du salut, et n'était pas non plus exigée par la loi, qui a perdu son caractère d'obligation pour les chrétiens. Aussi quand les coutumes nationales entraient en conflit avec les devoirs de fraternité chrétienne, dans les communautés mixtes par exemple, il était de toute évidence qu'elles devaient céder le pas aux devoirs plus élevés de la vie chrétienne. Paul n'admettait pas que les Judéo-chrétiens excluassent les pagano-chrétiens de leurs repas en commun ou fissent table à part. En pareil cas, la règle établie et enseignée par l'apôtre lui-même, d'après laquelle les Judéo-chrétiens ne devaient pas se soustraire arbitrairement aux devoirs prescrits par leur ancienne religion, était supprimée, le devoir de la fraternité chrétienne s'imposait (1).

2° Une raison pratique déterminée par les besoins du ministère. L'apôtre n'est pas un logicien inflexible, bâtissant une théorie sans se soucier des conséquences pratiques. Son but est de sauver les âmes, et il dirait assurément : Périssent les principes plutôt que les âmes ! Sans doute il est libre, mais toujours il subordonne l'usage de sa liberté au but de son ministère. Partout où il y a des âmes à gagner à l'Évangile, il se fait le serviteur de tous

(1) Voir B. Weiss, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments*, § 87, b.

pour atteindre le plus grand nombre. Non, il n'ira pas effrayer les consciences timorées par des allures trop indépendantes, il ne se targuera pas de la supériorité de son intelligence, ni de la hauteur de ses points de vue; loin de mépriser les faibles, il supportera leurs faiblesses, il ne heurtera pas de front des préjugés innocents, il usera, au contraire, de ménagement et de douceur; lui, le prédicateur de l'abrogation de la loi, il s'assujettira à la loi pour ceux qui sont sous la loi; il observera les jeûnes, il se soumettra à toutes les prescriptions minutieuses du pharisaïsme, par charité, par amour des âmes, « pour ne pas faire retomber sur l'Évangile la prévention que pourrait faire naître une conduite plus libre » (Reuss). Il s'accommode même au langage et aux idées de ceux qu'il veut convaincre. A ceux qui ne peuvent se représenter une vie morale sans loi, il affirme qu'il n'est pas sans loi, mais qu'il est soumis à la loi de Dieu et à la loi de Christ (Gal. 6, 2; 1 Cor. 9, 21).

3° Une considération déterminée par l'expérience. La loi, nous l'avons vu, a été abolie pour le chrétien, en même temps que le corps du péché, la σάρξ pour laquelle elle avait été donnée, a été crucifié avec Christ. L'esprit est maintenant la force motrice du croyant; il l'éclaire sur ce qui est la volonté de Dieu et le pousse à l'accomplir; il est la seule norme à laquelle il obéisse; le chrétien est πνευματικός. Telle est la théorie, l'idéal, l'état à atteindre.

L'expérience apprend qu'en réalité la puissance de la chair n'est pas brisée, et qu'elle combat la puissance de l'esprit. La vie du chrétien, au lieu de s'écouler paisible et heureuse sous l'inspiration bienfaisante de l'esprit, est une lutte acharnée entre ces deux puissances ennemies,

dans laquelle l'une des deux doit nécessairement être vaincue et anéantie. La vie dans la foi a donc son développement; le chrétien n'arrive pas du premier coup à la perfection; il commence par être un « enfant en Christ » νήπιος ἐν Χριστῷ (1 Cor. 3, 1), et ce n'est que progressivement qu'il peut croître dans la foi, se soustraire à la domination de la chair, et de σαρκικός devenir πνευματικός. Dans cette période de l'enfance, où l'influence de l'esprit est paralysée par la résistance de la chair, où la conscience morale n'est pas encore suffisamment développée, comment le chrétien pourra-t-il reconnaître quelle est la volonté de Dieu? Qu'est-ce qui suppléera à l'insuffisance de la norme intérieure, ou plutôt qu'est-ce qui aidera à son développement et à son perfectionnement?

Tout d'abord l'exemple de Christ (Eph. 5, 2), qui offre au chrétien le modèle parfait d'une vie inspirée par l'esprit, puis l'exemple de ceux qui sont déjà avancés dans la vie chrétienne. Paul renvoie souvent dans ses lettres à son propre exemple : « Soyez mes imitateurs (1 Cor. 4, 16. 17; Phil. 4, 9), et regardez à ceux qui se conduisent comme moi, car nous vous servons de modèle » (Phil. 3, 17). Ce n'est pas qu'il veuille revendiquer pour sa vie une valeur normative absolue pour les autres, c'est que toute vie chrétienne avancée présente la forme de vie que l'esprit commande et réalise, et peut servir de direction à ceux qui sont encore au début des expériences chrétiennes. D'ailleurs l'exemple de l'apôtre ne peut servir de modèle qu'en tant que sa conduite est conforme à celle de Christ, et c'est à ce type parfait et absolu que l'apôtre renvoie en dernière analyse ses lecteurs (1 Cor. 11, 1).

Dans cette formation, ce développement de la conscience morale, la loi, c'est-à-dire l'Ancien Testament, a un

rôle à remplir. Tout dans l'Ecriture a été écrit pour l'instruction et l'éducation des chrétiens (1 Cor. 10, 11 ; Rom. 15, 4 ; 1 Cor. 9, 10). Elle est une révélation de Dieu, elle doit donc dans toutes ses parties faire connaître la volonté de Dieu, et maintenant encore instruire les chrétiens sur cette volonté. Par un commandement du Deutéronome (25, 4) se légitime le droit qu'ont les prédicateurs de l'Evangile de réclamer une rétribution (1 Cor. 9, 9). Des exhortations à la bienfaisance (2 Cor. 9, 9 comp. Ps. 112, 9), à l'humilité (1 Cor. 1, 31 comp. Jérémie 9, 23) peuvent être appuyées sur une parole des psaumes et des prophètes (1).

L'Ecriture n'a pas la valeur d'une loi, elle a perdu son caractère d'obligation, elle est simplement un avertissement dont la valeur subsiste encore pour la conscience chrétienne. Si de prime abord le chrétien était sous l'influence exclusive et toute puissante de l'esprit, il n'aurait nullement besoin des avertissements de la loi, ou des enseignements des chrétiens plus avancés, l'esprit lui montrerait clairement quelle est la volonté de Dieu et le pousserait à l'accomplir ; la loi n'est pas faite pour le juste (1 Tim. 1, 9) ; elle n'a pour lui aucune raison d'être. Pour celui chez qui le principe charnel subsiste encore et contrecarre l'inflence de l'esprit, la loi est utile ; les expériences faites par d'autres renfermées dans la Bible doivent servir à sa propre instruction. La loi est un guide, un conseiller, elle concourt à la formation et au perfectionnement de la conscience morale, la seule norme du chrétien.

Ainsi, non seulement la loi a joué un rôle important dans

(1) Voir Weiss, *Lehrbuch der bibl. Theol.*, § 87, d.

le plan divin du salut, elle a encore une place marquée dans le christianisme. Paul avait raison de dire qu'il n'abolissait pas la loi. Ce qu'il a aboli, ce sont les prétentions du judaïsme à la religion absolue, c'est le régime juridique qui faisait des œuvres la condition de la justice, et de la vie un salaire; ce qu'il a aboli, c'est l'esclavage de la lettre. L'Écriture n'en subsiste pas moins, et assurément l'Église chrétienne, en conservant dans son recueil sacré les livres de l'ancienne alliance, n'a pas été infidèle à l'esprit de l'apôtre. Le chrétien ne voit plus dans l'Ancien Testament le commandement formel, le texte de loi qui ordonne, par delà la lettre, il sait discerner l'esprit. Il respire le soufle puissant de foi et de piété qui anime ces pages; il retrouve là fidèlement exprimées les aspirations les plus pures et les plus nobles de son être; chez ces hommes de l'ancienne alliance, il reconnaît les mêmes luttes, les mêmes besoins de justice, de sainteté et d'amour. Son âme s'élève à ce contact bienfaisant; il se sent animé d'une noble émulation, en contemplant cette nuée de témoins qui, dans des conditions diverses, avec des lumières différentes, mais sous l'influence du même esprit de Dieu toujours agissant dans le monde, ont combattu le même combat, poursuivi le même but, tendu vers le même idéal.

CHAPITRE V

CONSIDÉRATIONS SUR L'ENSEMBLE DE LA THÉORIE

Nous avons exposé dans son ensemble la théorie de Paul sur la loi mosaïque ; notre tâche d'interprète est achevée. Deux questions se posent encore qui méritent d'être étudiées à la fin de ce travail. La première est celle de savoir comment l'apôtre est arrivé à cette conception si neuve, si originale. Quelles ont été les prémisses de son système ? Quelles sont les influences postérieures qui ont agi sur sa pensée ? (1).

Un fait très important à noter, c'est que Paul a été pharisien avant de passer au christianisme, et assurément a partagé l'opinion pharisaïque sur le caractère et la nature de la loi. Or la conception des pharisiens était essentiellement différente de celle du mosaïsme et du prophétisme. Indiquons en quoi consiste cette différence.

Il ressort clairement de nombreux passages de l'Ancien

(1) Ce point a été spécialement étudié et éclairci par Ritschl (*Rechtfertigung und Versœhnung*, § 35 : *Die Vorstellungen des Paulus vom mosaischen Gesetz*) ; ce sont en partie les résultats auxquels il est arrivé que nous allons exposer.

Testament (1) que la religion des Israélites se fonde sur la foi au Dieu libérateur de leurs pères. Leur législation est inséparable de cette foi ; c'est d'elle qu'elle tire son mobile d'action. La loi n'est donc pas un contrat purement juridique passé entre Dieu et les Israélites. La justice, la δικαιοσύνη θεοῦ n'est pas non plus le résultat naturel de l'accomplissement de la loi. Cet accomplissement est nul et sans valeur s'il n'a pas été reconnu par Dieu. Il ne servirait de rien à l'homme d'avoir accompli toute la loi, si Dieu ne reconnaissait pas la valeur de cet accomplissement. Or l'acte, le jugement de Dieu déclarant juste l'observateur de la loi n'est pas nécessairement dû à l'homme ; c'est le résultat de la grâce divine. Les psalmistes demandent constamment à Dieu comme une grâce de faire triompher leur droit, de reconnaître la valeur de leur observation des commandements de la loi, en un mot, de les déclarer justes.

Les pharisiens, eux non plus, ne comprenaient pas la δικαιοσύνη θεοῦ sans le jugement de Dieu déclarant l'homme juste. Mais ils croyaient que l'observation de la loi donnait un droit à la justice de Dieu au jour du jugement. En d'autres termes, ce que les justes de l'Ancien Testament demandaient comme une grâce, les pharisiens le réclament comme un droit. L'accomplissement de la loi suffit pour que l'homme soit déclaré juste par Dieu. Il y a plus ; le pharisien, voulant gagner des titres à la justice divine,

(1) Exode 20, 2 ; Deut. 5, 6 ; 6, 20-25. « Lorsque ton fils te demandera un jour : Que signifient ces préceptes, ces lois et ces ordonnances que l'Eternel notre Dieu vous a prescrits ? tu diras à ton fils : Nous étions esclaves de Pharaon en Egypte, et l'Eternel nous a fait sortir de l'Egypte par sa main puissante... » Deut. 24, 18. 22... Voir Schultz, *Théologie biblique de l'Ancien Testament*, le chapitre intitulé : *Der Bund.*

accomplira avec une rigoureuse ponctualité les pratiques du culte, les jeûnes, les dîmes, en un mot les devoirs rituels, qui sont les devoirs envers Dieu. L'observation de ces devoirs suffisant pour être juste, il négligera les devoirs sociaux et moraux. Il laissera son père et sa mère dans l'indigence, et portera une offrande à l'autel (Matth. 15, 5). Les Judéo-chrétiens de Galatie, qui voulaient forcer les pagano-chrétiens de cette contrée à se circoncire et à observer les pratiques et les fêtes légales, devaient évidemment leur présenter ces pratiques comme indispensables pour obtenir la justice divine. Or cela était absolument contraire à l'idée historique du mosaïsme. Les pratiques cérémonielles n'étaient pas, d'après l'idée primitive du législateur, des moyens de se justifier, mais une conséquence de l'élection du peuple. En s'y soumettant, les Israélites affirment et réalisent au dehors la faveur dont ils ont été l'objet; ils attestent leur dépendance à l'égard de Dieu. En remplaçant le régime de la grâce par le régime du droit pur, et ce qui en est une conséquence naturelle, en substituant le caractère rituel au caractère éthique, le pharisaïsme a donc complétement altéré le sens de la religion de l'Ancien Testament.

Paul comprenait la loi comme les autres membres du parti religieux auquel il appartenait. Sa conduite à l'égard des chrétiens prouve combien les sentiments d'amour du prochain avaient été étouffés dans son âme par cette poursuite erronée de la justice. Malgré ses violences, il se trouvait irréprochable quant à la justice de la loi, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ ἄμεμπτος (Phil. 3, 6); bien plus, elles constituaient une partie des titres qu'il faisait valoir à la justice de Dieu assurée aux observateurs de la loi. Sa conversion n'a pas modifié ses idées sur ce point. C'est

la conception pharisaïque qu'il prend pour base de toute son argumentation sur la loi mosaïque ; il l'accepte comme historiquement vraie, comme répondant parfaitement à l'intention première du législateur. Pour lui, la loi mosaïque est un régime purement juridique ; son principe est celui de la rémunération : « L'ouvrier recevra un salaire d'après son mérite. » Il fait ainsi entièrement abstraction de la foi salutaire au Dieu de l'alliance sur laquelle repose la loi. On peut même affirmer que les expériences qu'il fit dans le christianisme le portèrent à accentuer l'interprétation pharisaïque de la loi dans le sens exclusivement juridique. C'est que devenu chrétien, il avait expérimenté que l'accomplissement de la loi ne saurait constituer aucun titre méritoire devant Dieu, et que la vie ne pourrait être méritée comme un salaire. C'est la grâce et la foi seules qui avaient accompli sa réconciliation avec Dieu, elles seules peuvent procurer la justice et la vie.

Qu'avait été la loi pour lui, sinon la cause de ses péchés ? C'est elle qui l'avait poussé à commettre des violences, des crimes, à répandre le sang ; pour ces fautes qu'il ne peut assez déplorer à présent, elle lui garantissait l'impunité, bien plus, elle les lui présentait comme des œuvres méritoires, des titres à la justice, des sujets de se glorifier. Oui, la loi avait été pour lui un geôlier, elle l'avait tenu emprisonné dans le péché, multipliant sans cesse les liens de sa servitude, obscurcissant chaque jour sa conscience, jusqu'à ce que toute possibilité de sortir de l'esclavage fût à jamais interdite, et tout désir à jamais éteint, poursuivant peu à peu son œuvre de destruction et de mort.

Les réflexions de l'apôtre sur la mort de Christ devaient aussi le confirmer dans sa conviction de l'absence de rap-

port de la loi à la foi. Le Christ, le Messie avait été tenu pour un séducteur, un blasphémateur, un ennemi de la loi par les docteurs de la loi. Celui dont la venue était l'accomplissement de la loi a été condamné à mort par la loi. N'est-ce pas une preuve, qu'entre le principe nouveau introduit dans le monde par Jésus, et l'esprit de la loi, il y a incompatibilité, contraste absolu. La loi n'a rien de commun avec la foi ; bien plus, elle a été supprimée par Christ. La justice et le salut ne se trouvent que dans la mort de Christ ; toute autre voie pour y arriver est par cela même supprimée. Christ a mis fin à la loi.

Ainsi, à la base de l'argumentation de Paul sur la loi mosaïque se trouve sa conception pharisaïque, mais la théorie est spécifiquement chrétienne. C'est du point de vue chrétien que Paul considère les expériences qu'il a faites sur la loi. Il part de cette conviction profonde qui est pour lui un axiome : Christ est la fin de la loi, et, par la voie de la spéculation, il cherche à prouver son affirmation en l'appuyant sur des textes bibliques.

Ritschl reproche à l'apôtre d'être parti d'un point de vue erroné. Il aurait dû, selon lui, remonter à la conception primitive de l'Ancien Testament, opposer la vraie notion historique de la loi à la conception altérée du pharisaïsme. Ainsi son argumentation aurait eu plus de prise sur ses adversaires. Nous n'en sommes pas persuadé; l'Apôtre, ce nous semble, devait, comme il l'a fait, se placer sur le terrain de ses adversaires, pour que sa théorie eût plus de chance d'être comprise par eux. D'ailleurs son éducation pharisaïque et ses expériences de la loi mosaïque lui interdisaient de corriger cette erreur de point de vue qu'on lui reproche.

Du fait que Paul a conçu la loi tout à fait indépendam-

ment de la foi salutaire au Dieu libérateur d'Israël, il est inexact de conclure qu'il a méconnu toute la piété de l'Ancien Testament qui s'épanouit à chaque page dans les psaumes et les prophètes. L'Apôtre insiste sur la piété d'Abraham, indépendante de la loi qui a la foi pour principe. Or, entre la religion d'Abraham et la religion du Christ, il n'y a pas une interruption, un espace vide, une fin et un commencement nouveau ; un lien continu les unit, la religion d'Abraham s'est perpétuée à travers les siècles qui séparent le patriarche de l'avénement du Christ ; elle a coexisté à côté de la loi, et c'est elle qui a inspiré aux psalmistes et aux prophètes ces élans de piété que l'apôtre ne méconnaît pas, mais qu'il attribue à une source différente de la loi, à la foi seule.

Qu'une pareille distinction soit légitime, et qu'en général l'argumentation de l'apôtre puisse se justifier historiquement, c'est là une question différente. Si du point de vue de la spéculation chrétienne la position assignée à la loi par l'apôtre dans le plan du salut est vraie, et l'argumentation par laquelle il cherche à la légitimer en insistant sur l'antériorité de la promesse semble particulièrement sagace, nous reconnaissons volontiers avec Pfleiderer que tout cela est entièrement éloigné de l'intention historique de la promulgation de la loi, et n'a aucun fondement dans la lettre de l'Ancien Testament. Pour une conscience placée sur le terrain historique de l'Ancien Testament, il est de toute évidence que la loi n'a pas été donnée pour être violée et par cela augmenter les péchés, mais pour être accomplie et conduire à la justice. Il suffit de lire les Psaumes 1 et 19 pour se persuader que la loi n'était pas pour tous les Israélites un maître dur et inflexible, exigeant une obéissance forcée. L'antithèse

établie entre la loi et la promesse n'existait pas pour le Juif. Il lui semblait bien plus compréhensible que l'accomplissement de la loi fût la condition établie par Dieu pour la réalisation de la promesse. La loi, il est vrai, est venue 430 ans après la promesse, mais par l'acceptation primordiale de la circoncision comme marque de l'alliance, Israël s'engageait à remplir l'obligation fixée par Dieu, à observer la loi qu'il recevrait plus tard. La loi n'est donc pas intervenue comme quelque chose d'étranger entre la promesse et son accomplissement.

L'apôtre était dans une situation fâcheuse quand il essayait de combattre la loi par la loi. Assurément le terrain sur lequel étaient placés ses adversaires était plus avantageux et plus solide. « Le droit exégétique et historique était du côté des Judéo-chrétiens, le droit dogmatique du côté de Paul. Ceux-là avaient pour eux l'autorité de la lettre valable dans le monde, Paul n'avait que l'autorité divine de l'idée supérieure, qui doit toujours s'attendre à être regardée par les hommes de la lettre comme une falsification de la parole divine et une invention arbitraire » (1).

L'apôtre avait vu juste. Eclairé par l'esprit, il avait pénétré jusque dans les profondeurs des secrets de Dieu et jeté un regard dans les mystères de son gouvernement. L'avénement de Christ marque une date capitale dans l'histoire, la fin du monde ancien. Une humanité nouvelle, affranchie par lui, animée de son esprit, majeure, virile, succède à l'ancienne enchaînée dans les liens de la servitude, esclave des rudiments du monde. Le règne de la loi a fait place au règne de la foi. Christ est la fin de la loi.

(1) Pfleiderer, *Der Paulinismus*, p. 89.

II

Pour être complet, il nous reste un dernier point à examiner, celui de savoir s'il y a unité dans les conceptions de Paul sur la loi. Nous avons exposé systématiquement sa théorie comme si aucun élément disparate ne troublait l'harmonie de l'édifice. Cette manière de faire est-elle fondée? Sur cette question, les exégètes diffèrent.

Pfleiderer affirme qu'à côté de la notion dogmatique on trouve aussi chez l'apôtre des traces de la conception morale vulgaire, spécialement judaïque et légale, n'excluant pas l'impossibilité des œuvres de la loi et d'une rémunération de ces œuvres (Rom. 2), qui reparaît toutes les fois que la doctrine de la grâce est reléguée à l'arrière-plan (1). — Les expressions du chapitre 2 de l'épitre aux Romains, ποιηταὶ νόμου, νόμον φυλάσσειν... paraissent, en effet, étranges chez l'apôtre qui a établi l'impossibilité d'un accomplissement de la loi. Elles nous semblent s'expliquer par le fait que Paul, pour réfuter plus réellement ses adversaires, se place sur le terrain de leurs propres conceptions, sans cependant en admettre la légitimité.

M. Ménégoz distingue de même chez Paul à côté de la notion dogmatique de la loi la notion morale. « La dualité que l'habitude de l'allégorie avait introduite dans l'Écriture, Paul la transporte plus ou moins consciemment dans sa notion de la loi ; en sorte qu'il avait dans son esprit deux codes de loi superposés, dont la ligne de démarcation était flottante ; le code inférieur vulgaire, nécessaire pour la vie sociale, pour la police de l'État, et

(1) Pfleiderer, *Der Paulinismus*, p. 79.

le code supérieur spirituel, arrivé à sa fin par la venue de Christ, tandis que l'autre conservait toute son autorité, son rôle et son but (1). » — Nous croyons volontiers que Paul ne proclamait pas l'abolition des lois qui sont à la base de la société, qui d'ailleurs seraient complétement inutiles si la société tout entière était chrétienne, au sens paulinien de ce mot. Quant à la législation de l'Ancien Testament, nous avons indiqué dans quelle mesure elle était valable pour le chrétien. D'ailleurs M. Ménégoz reconnaît que, dans les préoccupations de l'apôtre, cette notion morale était au second plan, et qu'ainsi l'unité parfaite des idées pauliniennes de la loi n'est nullement troublée.

Ritschl va beaucoup plus loin et il découvre chez Paul une dualité dans sa notion dogmatique de la loi mosaïque. Dans l'épître aux Galates se trouve une conception toute différente de celle de l'épître aux Romains. Dans la première, la loi est représentée comme un régime purement juridique, indépendant de la grâce et de la foi, dépourvu de tout caractère religieux, dont le but unique est de provoquer les péchés. Elle n'est pas même d'origine divine, mais une création des anges inférieurs ; la manifestation du salut en Christ l'a mise hors de valeur. Paul, quoique considérant la loi dans son entier, a cependant, dans les passages les plus frappants, particulièrement en vue la partie cérémonielle de la législation mosaïque.

Dans l'épître aux Romains au contraire, c'est le contenu moral de la loi qui est principalement visé. La loi est considérée comme remplie de l'esprit de Dieu, et comme la norme qui non seulement se continue dans le christia-

(1) Ménégoz, *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, p. 123.

nisme, mais encore y trouve son accomplissement. Paul, dans la description des luttes morales qu'il a traversées, affirme que la loi n'avait pas été accomplie par lui, et qu'elle lui a donné la conscience de l'inanité de ses efforts pour atteindre l'idéal qu'elle lui présentait.

Ces deux conceptions incompatibles de la loi mosaïque ont leur source dans les expériences personnelles de l'apôtre. Avant sa conversion, Paul avait reconnu l'impossibilité d'atteindre l'idéal moral qu'offrait la loi ; et d'autre part, il s'était trouvé sans reproche à l'égard de la loi. Logiquement cela paraît impossible. Pratiquement on comprend que, fidèle à son éducation, Paul fit des prescriptions cérémonielles un moyen qui devait lui gagner des droits à la récompense divine, et qu'en même temps une impulsion morale et religieuse, telle qu'en éprouvaient les psalmistes, ressortît pour lui de la loi.

Le manque d'unité qui régnait dans la conception de la loi mosaïque de Paul, même avant sa conversion, se retrouve chez l'apôtre chrétien. Quand il considère l'harmonie qui existe entre son état actuel et l'idéal moral montré dans la loi, celle-ci lui apparaît comme un organe de l'esprit de Dieu. Quand il veut marquer la distance qui le sépare du pharisaïsme, la loi n'est pour lui que le régime du droit pur. Ces deux jugements dépendent des expériences chrétiennes de l'apôtre ; aucun des deux n'a atteint la forme précise qui se trouve dans les épîtres avant que Paul n'eût passé à la foi chrétienne.

Telle est l'opinion de Ritschl. Il faut faire remarquer tout d'abord qu'il accentue trop fortement les traits et exagère l'antithèse entre les deux conceptions qu'il distingue. Il est inexact, par exemple, d'affirmer que Paul refuse à la loi une origine divine et la fait dériver des

anges inférieurs. Mais là cause réelle de ces divergences, moins significatives que l'exposé de Ritschl pourrait le faire croire, doit être cherchée selon nous dans les circonstances diverses qui ont déterminé l'apôtre à écrire les deux lettres dont il s'agit.

Paul est profondément ému et indigné de la chute presque complète des Eglises de Galatie, qui avaient tout particulièrement ressenti les effets de la foi chrétienne. Il ne peut réprimer des sentiments de colère à l'égard des auteurs de ce mal ; il prend à parti avec une rare vigueur ses adversaires qui veulent introduire les cérémonies juives dans le christianisme. Aussi ne trouve-t-il pas d'expression assez forte pour rabaisser ces pratiques extérieures, et la lutte augmentant la violence de son argumentation, il va même jusqu'à assimiler la loi aux rudiments imparfaits et grossiers des païens.

Vis-à-vis de ses lecteurs romains, la situation était toute différente. Il n'a pas à faire à des adversaires déclarés ; il désire se ménager un bon accueil de la part des destinataires de la lettre, aussi s'efforce-t-il d'expliquer qu'il n'est pas l'ennemi de la religion de l'Ancien Testament, ni l'ami d'une vie sans loi ni morale. Il a plutôt à prévenir des soupçons malveillants qu'à les dissiper ; aussi son argumentation est-elle plus calme, moins dure à l'égard de la loi qu'il considère surtout dans sa partie morale.

Il ne faut pas oublier que Paul n'est pas le logicien abstrait, le systématicien rigoureux que l'on se représente souvent, développant avec une conséquence impitoyable toutes les affirmations d'un système fermé. Son cœur veut avant tout gagner l'adversaire, l'attirer à lui par tous les moyens qui sont en son pouvoir. Il se placera donc

différemment, il développera la même vérité d'une autre manière devant ses adversaires de caractères et de tendances diverses ; il se fait tout à tous, tout en ne transigeant jamais sur le principe. Nous souscrivons donc entièrement au jugement de M. Ménégoz qui résume notre opinion : « Ainsi se concilient bien des assertions contradictoires dans la forme, qui, vues sous leur vrai jour, ne présentent que la même conception sous des aspects différents. Il y a, selon nous, une conséquence et une unité parfaites dans la notion paulinienne de la loi ; et cette notion est une des créations à la fois les plus personnelles et les plus grandioses du génie spéculatif de l'Apôtre (1). »

(1) Ménégoz, *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, p. 123.

Vu :
Le Président de la soutenance,
EDM. STAPFER.

Vu :
Le Doyen,
F. LICHTENBERGER.

Vu et permis d'imprimer :
Le vice-recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

INDEX DES CITATIONS

DU

NOUVEAU TESTAMENT

Imprimeries F. Guy, à Alençon et à Laigle. — Alençon.

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

LA

NOTION DE LA LOI

DANS SAINT PAUL

ÉTUDE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le vendredi 23 juillet 1886, à trois heures

PAR

SAMUEL CLER

ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE F. GUY

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1886

Cler
La Notion de loi
dans Saint Paul